

KEABADIAN *BAYĀN*KALAMULLAH *AL-BALAGHĪ*

(Dirasah Bayāniyah)

Zulfa al-Mukarromah

Universitas Islam Madura (UIM) Pamekasan

Email: pclangi_afa@yahoo.co.id

Abstrak

Ilmu *Bayān* sebagai penggambaran imajinatif berbentuk *Tashbīh*, *majāz*, *isti'ārah* dan *kināyah* merupakan bagian terpenting dalam Ilmu *Balaghah* yang kemudian banyak menarik perhatian khalayak ketika ia dikaitkan langsung dengan *ulumul Quran*. Pun dalam memahami al-Qur'an kita mengenal beberapa instrument yang menggunakan Ilmu *Bayān* sebagai lentera *i'jāz*. Seperti yang dikenal dengan Ilmu *Badai' al-Qur'an*, Ilmu *I'jāz al-Qur'an*, ilmu *Amtsal al-Qur'an*, Ilmu *Jidal al-Qur'an*, Ilmu Semantik dan Stilistik al-Qur'an, ilmu teks al-Qur'an dll. Serta pengelompokkan *i'jāz* yang terbagi menjadi beberapa jenis, diantaranya: *I'jāz Lughawī* (*Bayānī*, *Balaghī*, *Fannī*), *Ilmī*, *Ghaibī*, *Tasyrī'ī* dll. Secara umum kesemuanya memberi sebuah pemahaman tentang bagaimana keabadian al-Qur'an lewat Ilmu *Bayān* mampu menciptakan kekuatan bahasa dari beragam sudut rasa agar sampai pada nadi kehidupan itu sendiri; baik di dunia maupun di akhirat.

Kata kunci: *al-Qur'an*, *bayān*, *i'jāz*

Absract:

Bayān study as imaginative image of *Tashbīh*, *majāz*, *isti'ārah* and *kināyah* is one of important parts in *balaghah* study. It then attracts many attentions of the language learners when it's directly correlated with *ulumulqur'an* (al-Qur'an study). To understand the al-Qur'an, we know some instruments which use *Bayān* study as *i'jāz* study. The instruments of al-Qur'an study for *Bayān* study are al-Qur'an *bada'i'* study, al-Qur'an *I'jāz* study, al-Qur'an *amtsal* study, al-Qur'an *jidal* study, al-Qur'an semantics and stilistics, al-Qur'an *text* study, and so on. In addition, the instruments of al-Qur'an *I'jāz* study are divided into some studies such *ai'jazlughawi* (*Bayāni*, *balaghi*, *fanni*), *i'jazilmi*, *i'jazghaibi*, *i'jazyasyri'i*, and so on. In general, all of them describe about how *Bayān* study in the mortality of al-Qur'an study can create language strengths from

many aspects in order to reach lifeline both in the world and here after

Keywords: *al-Qur'an, bayān, i'jāz.*

Prolog

Al-Qur'an dan kearaban merupakan dua hal yang banyak dikaji di berbagai lini keilmuan, baik sisi interpretasi gramatikal, historis maupun ilmiah dari tingkat terendah sampai yang paling tinggi. Berbagai peran dan sudut pandang ikut serta mengisi kendi yang tidak pernah berhenti menghilangkan dahaga pencintanya. Selain melangitnya beragam kajian yang berangkat dari nilai al-Qur'an dan kearaban ini, keduanya ikut membumi dan menyatu dengan kehidupan itu sendiri. Rasa ingin terus membaca, menulis, mendengar bahkan memahami berulang-ulang (red: mengaji) tidak luput dari kekuatan *i'jaz* terselubung dalam setiap huruf dan makna yang disuguhkan.

Al-Qur'an sebagai kalamullah tentunya menjadi sumber pertama dan utama kaji kehidupan. Terlebih ketika ia menggunakan bahasa Arab untuk memberikan sebuah pemahaman utuh kepada umat manusia tentang banyak hal. Dalam memahami bagaimana bahasa Arab ditunjuk untuk mewakili bahasa wahyu, perlu kiranya penulis paparkan keabadian bahasa Arab di dalam al-Qur'an sebagai salah satu keutamaan yang tidak terpisahkan darinya; baik tersurat maupun tersirat. Karenanya tidak heran ketika banyak mata begitu terkesima akan kemuliaan yang dimiliki bahasa Arab karena ia menyatu dengan Kalamullah SAW. Tuhan semesta alam.

Ilmu *Bayān* merupakan salah satu cabang dari Ilmu *Balaghah* dalam bahasa Arab yang dalam perjalanan sejarahnya berupa kaji ilustrasi karya sastra tak bersekat, tertuang di setiap sendi huruf, tersusun menjadi ritma makna yang menyentuh setiap unsur nilai. Pun kemudian berkembang serta terbagi dalam kelompok makna di bawah istilah-istilah *Balaghah* tertentu, sebagai dampak tak langsung pengaruh filsafat Yunani yang banyak digandrungi para ilmuwan pada masa itu. Jauh sebelum al-Qur'an menjadi satu-satunya bahan pembicaraan dan pemikiran para sastrawan *Jahiliyah*, syair dan prosa *Jahili* banyak menyita sederet kehidupan mereka. Tidak terbatas status sosial juga kemuliaan *Qabilah* tertentu, semua panca indra tertuju pada kelihaian menggunakan pedang lidah agar bisa menghadirkan kekuatan; ketajaman kata yang tidak saja bisa berinteraksi dengan alam sadar manusia, akan tetapi lebih pada nilai kehidupan dari kedalaman jiwa yang mampu menciptakan sejarah di bawah alam sadar mereka.

Sebagaimana dipahami terbentuknya Ilmu *Balaghah* yang terdiri dari Ilmu *Ma'ānī*, Ilmu *Bayān* dan Ilmu *Badī'* berawal dari citarasa dan olah

bahasa kabilah-kabilah Arab dengan kejelian maknanya. Ilmu *Ma'ānī* menjelaskan seputar penggunaan bahasa *faṣīh* dalam diri seorang *baligh* yang secara umum sesuai dengan sikon, Ilmu *Bayān* membahas beberapa aspek *majāz* sebagai elemen formatif yang didalamnya disinggung seputar asal-usul, perkembangan, bentuk, pembagian dll. Adapun Ilmu *Baḍī'* lebih pada tata keindahan bahasa yang ditinjau dari segi konstruksi teks secara *lafaz* maupun makna. Tak ayal kemudian mereka berlomba-lomba meninggikan etika bahasa dalam konteks budaya kearaban sekaligus menggali dalam-dalam nilai dari setiap makna yang mereka ciptakan. Dari sinilah kemudian Ilmu *Bayān* menjadi bagian terpenting dalam memahami bahasa Arab, sebagaimana cabang ilmu lainnya. Sehingga dalam prosesnya, ia menjadi aset utama memahami al-Qur'an yang identik dengan ketinggian dan keindahan struktur bahasanya.

Kebanggaan terhadap nilai sebuah *Bayān* terbukti dari cara pandang mereka; bahwa semakin lihai dalam mengungkapkan sebuah makna lewat bahasa yang agung nan indah, maka akan semakin berwibawa kedudukan seseorang diantara sastrawan lainnya, begitu pula sebaliknya. Contohnya para penyair *Ṣa'ālik* dari golongan perampok miskin jelata, di mana kelihaiannya dalam menggubah syair jauh melebihi kelihaiannya dalam menjalani hidup; realitas kehinaan dan ketajaman justru mereka agungkan menjadi sebuah kemuliaan tak terukur, keberanian dan kemelaratannya menjadi senjata yang tidak pernah hilang ditelan masa, merampas dan membunuh sebagai bentuk eksistensi moral kehidupan mereka mewalau penguasa, kesombongan dan ketamakan para penguasa tidak lain hanyalah pedang terhunus yang sedang memenggal kepala keturunan mereka sendiri, serta unsur nilai lain yang sarat makna. Sehingga tidak aneh ketika sastrawan yang merupakan kawanan *Ṣa'ālik* pada zaman Jahiliyah ini mampu bersaing dengan sastrawan berstatus sosial tinggi dalam keindahan *Bayān* puisi mereka.

Bayān dalam al-Qur'an terbukti mampu melumpuhkan hati, menggetarkan gerigi bahkan membungkam lidah para sastrawan dan ahli bahasa yang sebenarnya sedang menikmati zaman keemasan bahasa pada waktu itu. Masa di mana kekaguman terhadap puisi yang jauh melejit di atas prosa, melebihi kekaguman pada diri mereka sendiri. Layaknya santapan tak tergantikan menjadikan puisi banyak digemari dengan keabadiannya yang tidak lekang oleh waktu, serta menjadikan penyair satu-satunya profesi yang cukup terbilang menggiurkan ketika ia mampu mewakili sebuah kabilah besar lengkap dengan para pemimpinnya. Namun begitu al-Qur'an dibacakan dihadapan mereka, spontan kelihaiannya lidah mereka menjadi kelu, *manhaj* susastra mereka berkecamuk menemukan maksud yang begitu kompleks,

hampir-hampir sebagian dari mereka menganggap bahasa al-Qur'an berasal dari dunia lain; tidak manusia, tidak pula bangsa jin.

Kemampuan mereka dalam menilai sebuah makna yang tertuang dalam setiap kata, isyarat maupun simbol di awal kemunculannya, hampir-hampir menjadikan *Bayān* setara dengan *Balaghah* atau dalam bahasa Yunani dikenal dengan *rhétorique*¹. Karena dalam perjalanan sejarah, *Balaghah* tercatat sebagai fenomena kebahasaan orang Arab yang berkembang sejak zaman *Jahili*, serta pembahasan dalam *Balaghah* pada waktu itu belum terbagi secara sistematis, bahkan sebagian besar karangan ulama terdahulu berkenaan dengan awal terbentuknya ilmu *Balaghah*, menjadikan *Bayān* sebagai istilah yang umum dikenal sebagai ilmu kebahasaan. Sebelum ia kemudian dalam perkembangannya menjadi satu pembahasan khusus Ilmu *Balaghah* berkaitan dengan metode pengungkapan makna dengan beragam metode penyampaian.

Etika berbahasa dalam konteks *Bayān* ini lambat laun berkembang bahkan menyita sebagian besar pemikir Arab setelah datangnya Islam. Hal tersebut dikarenakan beberapa faktor, diantaranya: telaah al-Qur'an al-Karim sebagai wahyu tak terbantahkan, sabda Nabi SAW. yang memberi banyak isyarat *Bayān*, peradaban Arab yang melaju cepat seiring dengan menetapnya mereka di kawasan tertentu, penaklukan daerah baru dalam sebuah tata pemerintahan, pemikiran-pemikiran seputar keIslaman yang terus berkembang, perdebatan antar-sekte agama dalam konteks akidah, politik,² dll. Kesemuanya menyebabkan proses terbentuknya kritik seputar *Bayān* dan Susastra yang secara alami menjadi tidak terhindarkan.

Pada masa Dinasti *Abbasiyah* berkembangnya *Balaghah* yang masih dikenal dengan istilah *Bayān* terus-menerus menjadi kajian utama masyarakat Arab, dalam usaha pembukuan dan penulisannya secara sistematis berdasar nilai keilmuan, seperti yang karya al-Jāhiz "*al-Bayān wa al-Tabyīn*"nya. Buku yang berisi sastra Arab, Persia, India dan Yunani ini sangat berperan dalam menata keilmuan *Balaghah*, khususnya hal-hal yang berkenaan dengan *Tashbīh* (simile/seni perbandingan), *Majāz*, *Kināyah* (allegori) yang merupakan pembahasan Ilmu *Bayān*. Peletakan *Tashbīh* di urutan pertama tidak lain karena ia adalah awal terbentuknya *Majāz*, sedangkan yang membuat *Kināyah* berada diposisi ketiga karena ia merupakan bagian dari *Majāz*³. Karangan yang menjadi cikal bakal

¹ Mahmoud Ali Makki, Farouq Shaushā, *Mu'jam Muṣṭalahāt al-Adab*, Jilid 1, Cairo, Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, 2007. 33

² Abdul Aziz 'Atiq, *Ilmu al-Bayān*, Vol.1, Cairo, Dār al-Afaq al-'Arabiyah, 2006. 4

³ Al-Khātib al-Qazwainī, *al-Idāh fī 'Ulūm al-Balāghah*, Murāji' Imad Bashūnī Zaghlūl, Vo.3, Beirut, Muassasah al-Kutub al-Thaqāfiyah. 122

terbentuknya dinamisasi keilmuan dalam konteks *Balaghah* ini menempatkan peran di pundak puisi dan prosa beraroma peradaban Islam-*Abbasi* dengan ketinggian pemikiran, sampai pada fenomena munculnya para ilmuwan di bidang Bahasa dan *Bayān* (red. *Balaghah*) baik klasik maupun modern. Para ilmuwan klasik di bidang bahasa lebih menelaah keindahan bahasa pada zaman *Jahīlī* dan awal munculnya Islam, menelaah gubahan puisi jadul dari segi bahasa, gramatikal dan sastra dengan merujuk beberapa referensi kuno karangan Sibawaih tentang *taqdīm*, *ta'khīr*, *hazf*, *dzikr*, *ta'rīf*, *tankīr*, dll. Begitu pula dengan ilmuwan modern yang lebih mengutamakan kajian bahasa mereka dalam bidang puisi dan prosa modern pada masa Dinasti *Umayyah* dan *Abbasiyah*.

Pada masa ini beberapa kajian Ilmu *Bayān* seputar al-Qur'an banyak didapatkan dalam karangan utuh seperti dalam "*Ma'ānī al-Qur'ān*" karya al-Farrā' yang berisi tentang *ta'wīl*, karakteristik bahasa dan nilai *Bayān* dari ayat al-Qur'an, juga kitab "*Majāz al-Qur'ān*" karya Abū 'Ubaidah, sebagaimana beliau yang pertama kali menghadirkan istilah *Majāz* sebagai *Bayān* dari sebuah makna. Sehingga dalam buku ini banyak dijumpai bentuk-bentuk struktur bahasa yang berkenaan langsung dengan permasalahan seputar *Bayān* seperti *Tashbīh* (simile/seni perbandingan), *Isti'ārah* (metafora), *Kināyah* (mitonimie), serta beberapa pembahasan seputar gramatikal bahasa Arab, diantaranya *dzikr*, *hazf*, *iltifāt*, *taqdīm*, *ta'khīr*⁴, dll. Serta beberapa karangan lainnya seperti "*al-Kāmil*" karya al-Mubarrid, kitab "*al-Muwāzanah baina Abi Tamam wa al-Buhturī*", kitab "*al-Wisāṭah baina al-Mutanabbī wa Khusumīhī*" karya Abu al-Hasan al-Jurjānī, dll. Selain itu ada juga kitab yang membahas tentang bantahan terhadap sastrawan Arab dikarenakan lemahnya mereka dalam memahami *Bayān* dan *I'jāz* al-Qur'an serta tidak lepas dari pembahasan seputar *Haqīqah* (veritativ), *Majāz*, *Tashbīh*, *Isti'ārah* dan *Kināyah*. Ia terangkum dalam Kitab "*Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*" yang dikarang oleh Ibn Qutaibah.

Di abad ke-5 Hijriah Ibn Rasshiq mengarang sebuah kitab "*al-Umdah*" yang berisi seputar kritik sastra berdasar ketinggian *Balaghah* yang tersirat dalam puisi-puisi Arab sebagai satu nilai utuh keilmuan Arab itu sendiri. Muncul setelahnya kitab "*al-Ṣanā'atāin al-Kitābah wa al-Shi'r*" karya Abū Hilāl al-'Askarī, kitab "*Asrār al-Balāghah*" dan "*Dalā'il al-I'jāz*" karya Abdul Qādir al-Jurjānī, kamus susastra "*Asās al-Balāghah*" karya al-Zamakhshārī serta kitab "*Miftāh al-'Ulūm*" karya al-Sakākī.

⁴ Abdul Azīz 'Atīq, *Ilmu al-Bayān*, Vol.1, Cairo-Mesir, Dār al-Afaq al-'Arabiyah, 2006. 5

Banyaknya karangan seputar *Balaghah* dan *Bayān* yang bermunculan pada masa ini memberi nilai lebih bagi bangsa Arab, terutama ketika dalam perkembangannya ia dijadikan sebagai instrumen dalam memahami kalamullah sebagai ilmu yang tidak lahir sekaligus⁵. Sejak ia dikenal secara lisan dan dipahami dalam kebiasaan berbahasa sehari-hari masyarakat *Jahīlī* dengan nuansa *Bayān* yang timbul dan tenggelam rasa, kemudian berkembang memenuhi keilmuan sampai menjadi sebuah cabang ilmu khusus yang berporos di antara puluhan pena pengarang hingga sampai ditangan Abdul Qadir al-Jurjānī, diikuti oleh Imam al-Jāhid, Ibnu Mu'taz, al-Sakākī dan setelahnya.

Ilmu Bayān

Di antara keutamaan Bayān, firman Allah dalam Surat al-Rahmān 1-4:

الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان

“Allah Maha Pengasih, yang telah mengajarkan al-Qur'an, Dia menciptakan manusia, mengajarnya *al-Bayān* (kelihatan berbicara)”.

Allah menyertakan lafadz *Bayān* mewakili sejumlah nikmat agung yang tiada tara baik jenis, bentuk, jumlah, dll. Sekaligus menjadi nilai tersendiri bagi manusia sebagai satu-satunya objek pembelajaran Bayān dari Allah SWT tanpa melibatkan makhluk lain. Pun dalam kutipan ayat ini, Al-Qur'an dan *Bayān* yang kemudian disebutkan dalam rentetan ayat bernuansa rahmat dan nikmat Allah SWT kepada makhlukNya, menjadikan *al-Bayān* sebagai anugerah yang agung, bahkan dari semua ciptaanNya yang *ḍāhir* maupun *bāṭin*⁶. Di sinilah Allah mengajarkan *al-Bayān* dalam jiwa manusia agar ia mampu mengungkapkan segala sesuatu dengan lidah dan kedua bibirnya.⁷

Juga bentuk *Bayān* dari kutipan surat Ibrāhīm 4:

وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم

⁵ Ibid., 40

⁶ Aishah Husein Farīd, *Al-Bayān fī Ḍawī al-Asālib al-'Arabiyah*, Cairo, Dār al-Qubā', 2000. 11

⁷ Mohammad al-Amīn al-Shinqīṭī, *Aḍwā-u al-Bayān fī Iḍāhi al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Ishraf Bakr ibn Abdillāh, Jilid 1, Jeddah, Dār 'Alam al-Fawā'id-Majma' Fiqh Islāmī. 786

“Dan tidaklah kami utus seorang rasul, melainkan dengan bahasa kaumnya agar ia memberi penjelasan dengan terang kepada mereka”. Begitu pula dalam al-Nahl 44:

بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون

“(Mereka kami utus) dengan membawa keterangan-keterangan (mu’jizat) dan kitab-kitab. Dan kami turunkan al-zikr (al-Qur’an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, agar mereka memikirkan”.

Dalam beberapa hadist lain juga diterangkan tentang pengaruh *Bayān* terhadap fisik dan psikis seseorang, bagaimana kemudian ia menusuk setiap kulit ari dari rongga jiwa serta menjangkiti akar saraf berdasar kontrol lidah pemilik *Bayān*, layaknya kelihaian sihir dengan sembunyi-sembunyi mampu menembus alam sadar manusia. Sebagaimana diketahui makna yang berasal dari kata sahr/sihr ini tidak lain adalah menyelinap diam-diam. Seperti hadist masyhur berikut ini:

إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة

“Sesungguhnya sebagian dari *Bayān* adalah sihir dan sesungguhnya sebagian dari syair(puisi) adalah hikmah”.

Hadist ini merupakan sebuah pribahasa⁸ yang mempertegas bagaimana *Bayān* menguasai jiwa manusia lewat kemampuannya menghadirkan sebuah kata tepat guna dengan kedalaman dan keindahan maknanya. Sebagai mana sihir yang secara bahasa berarti menembus halus dan masuk secara kasat mata. Sehingga dengan *Bayān* akan tercapai sebuah *hujjah*, dalil, penguasaan ruang kata, keheranan, keta’juban, bahkan tertanam kuat di dasar hati. Begitupula dengan syair yang termasuk ilmu kearaban terbesar dan terbanyak dibidang sastra dan sosial-budaya⁹. Ia mampu menguasai hati dan lisan masyarakat Arab sehingga tidak heran ketika keduanya; *Bayān* dan syair menjadi karakteristik jiwa mereka.

Dari hadist ini berangkat dari nilai *Bayān* yang identik dengan pengaruh sihir, sebagian ulama menganggapnya bagian dari sihir. Bahkan menempatkan *Bayān* dalam ruang ‘negatif’ dengan anggapan bahwa ia

⁸ Aisyah Husein Farid, *Al-Bayān fī Dhawī al-Asalib al-‘Arobiyah*, Cairo, Daar al-Quba, 2000. 13

⁹ Abdul Azīz ‘Aṭīq, *‘Ilmu al-Bayān*, Vol.1, Cairo-Mesir, Dār al-Afaq al-‘Arabiyyah, 2006. 11

berperan langsung menghinakan sebuah perkataan/ ungkapan. Padahal *Bayān* memiliki banyak peran termasuk mengungkap nilai kebenaran dan pengetahuan yang lebih akurat sarat dengan keindahan dan kemuliaan. Sebagai mana dijelaskan dalam ayat al-Qur'an sebelumnya, bahwa ia menjadi bagian dari tanda-tanda kenabian Muhammad SAW. sebagai makhluk yang paling fasih di kalangan arab terlebih dalam meletakkan *Bayān* disetiap siratan makna kalamnya. Sehingga kaitan *Bayān* dengan sihir dalam konteks diatas lebih bernilai *Majāz* dan bukan *Haqiqah* (veritativ).

Rasulullah saw. merupakan tokoh hikmah yang selalu bisa dipetik nilai kebaikan dari kesucian lisannya. Bahkan Allah SAW mengaitkan langsung kemuliaan *Bayān* dalam diri Muhammad saw. seperti yang terungkap dalam surat an-Nahl ayat 44; bagaimana kemudian setiap penyampaian dari wahyu yang melekat kuat dalam diri beliau dijelaskan dengan sebaik dan seindah-indah *Bayān* kepada umatnya dikaitkan dengan anggapan yang beredar seputar keidentikan *Bayān* dan sihir. Sehingga bisa disimpulkan maksud hadist diatas tidak lain termasuk jenis perumpamaan/kiasan dan bukan bermakna yang sebenarnya. Dalam hal ini Rasulullah saw. memberi kita sebuah perhatian khusus terhadap keberadaan *Bayān* dan pengaruhnya, sehingga ia diserupakan dengan sihir yang mampu menghipnotis telinga, mata sekaligus hati pendengarnya.

Etimologi Bayān

Bayān secara etimologi berarti ketetapan, pernyataan, penyingkap, katerangan, penjelasan, kefasihan dan pengetahuan¹⁰. Pun dalam kamus Balaghah, *Bayān* dikaitkan langsung dengan makna perpanjangan, sepanjang mata memandang, ketetapan, kejelasan total, ketajaman dan ketepatan hujjah, mulia penuh ketawadhuhan, lihai lagi fashih.¹¹ Dari keterangan tersebut jelas bahwa *Bayān* digunakan secara bahasa untuk menunjukkan kefasihan lidah, kenyataan yang tak terbantahkan. Kata *Bayān* secara umum menjelaskan tentang bentuk pengungkapan makna dalam diri manusia, ia juga bermakna nikmat dan keutamaan dari Allah kepada kita sebagai *khalīfah*, beberapa ayat al-Qur'an menggunakan *Bayān* untuk menunjukkan begitu tepatnya posisi manusia sebagai pilihan yang dijadikan utusan atau musuh Allah SWT. yang telah melampaui batas-Nya.

¹⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Vol.25, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002. 125

¹¹ Al-Zamakhshārī, *Asās al-Balāghah*, Tahqīq Mohammad Bāsil 'Uyūn al-Ṣaud, Jilid 1, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998. 88

Di abad ke-3 Hijriah¹² kajian sekaligus penelitian seputar Ilmu *Balaghah* berada di tingkat lebih matang yang secara perlahan mencapai kesempurnaan, serta menjadikan *Bayān* sebagai sebuah disiplin ilmu dari tata keilmuan bahasa Arab disamping keilmuan Islam lainnya. Di mana semua jenis keilmuan ini tidak lain diperuntukkan kepada aqidah Islam yang mengkaji seputar al-Qur'an dan *I'jaz* al-Qur'an; baik dari segi makna, gaya bahasa, pengungkapan, bahkan perbandingannya dengan bahasa syair dan prosa kaum Arab. Sehingga *Bayān* bisa dikatakan ilmu *Balaghah* yang pertama kali dikenal dan mencapai kesempurnaannya dari keilmuan *Balaghah* lainnya.

Terminologi Bayān

Secara terminologi, Ilmu *Bayān* berarti dasar dan kaidah-kaidah yang menjelaskan keinginan tercapainya satu makna dengan beragam model (gaya bahasa), konstruksi teks bahasa dalam lingkup kejelasan semantis dari makna tersebut.¹³ *Bayān* juga bermakna kemampuan memahami kaidah bahasa yang sesuai dengan situasi dan kondisi sekitar, sehingga pembahasan Ilmu *Bayān* ini sering dibahas setelah Ilmu *Ma'ānī*, karena Ilmu *Ma'ānī* erat kaitannya dengan pemilihan kata sesuai situasi dan kondisi yang ada.

Tujuan Pembelajaran Bayān

Bayān bertujuan agar seorang sastrawan mampu menghadirkan kalimat yang menggambarkan kejelian *ta'bīr* (ungkapan) agar makna yang terselubung bisa tepat guna dan kuat berakar dalam diri pendengarnya. Bentuk penegasan makna disini bisa diungkapkan dengan beragam metode sesuai dengan pilihan lafadz dan karakteristik gaya bahasa yang dipakai. Bentuk-bentuk keindahan *naẓm* Arab dalam konteks *Bayān* akan mampu mengungkapkan sejauh mana ia bisa menandingi ungkapan lainnya. Sehingga ketika ia dikaitkan dengan al-Qur'an maka keindahan itu akan berada di titik paling tinggi dari nilai sebuah *Balaghah*. Terbukti dengan ketidakmampuan bangsa Arab menandingi kejelian makna al-Qur'an, bahkan di ayat yang berkenaan dengan tantangan al-Qur'an terhadap bahasa manusia. Di sinilah kemudian *I'jāz* dan Mu'jizat menjadi kata yang terus bersanding dengan kemuliaan al-Qur'an.

¹² Shauqī Dīf, *Al-Balāghah; al-Taṭawur wa al-Tārīkh*, Cairo, Dār al-Mā'arif, 1965. 46

¹³ Al-Khāṭib al-Qazwainī, *Al-Idāh fī 'Ulūm al-Balāghah*, Murāji' Imad Bashūnī Zaghlūl, Vol.3, Beirut, Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyah. 121

Ruang Lingkup Bayān

Sebagaimana para ulama Balaghah sepakat dengan tiga hal yang menjadi ruang lingkup *Bayān*, yang secara urut tertata sesuai maksud dan hal-hal yang menghubungkan antara satu dengan yang lain¹⁴ sesuai makna yang bersinggungan antara *Majāz* dan *Haqīqah* (veritatif). Pembagian ini antara lain: *Tashbīh* (simile/seni perbandingan), *Majāz Lughawī* (allegori) yang terdiri dari *Majāz Mursal* dan *Isti'ārah* (metafora), serta *Kināyah* (metonimic). Adapun salah satu cabang *Majāz*¹⁵ yaitu *Majāz 'Aqlī*, ia tidak dibahas dalam makalah ini dikarenakan bentuk dari *Majāz* ini tidak berkaitan langsung dengan *Bayān*, berbeda dengan *Majāz Lughawī*. Di sinilah kita dapatkan empat pembahasan utuh sebagai ruang lingkup Ilmu Bayān yaitu: *Tashbīh*, *Majāz Mursal*, *Isti'ārah* dan *Kināyah*. Berikut akan dipahami beberapa bentuk pembagian *Bayān* yang dijadikan elemen formatif dalam kajian susastra al-Qur'an.

1. *Tashbīh* dan Keabadiannya dalam al-Qur'an

Etimologi dan Terminologi *Tashbīh*

Secara bahasa *Tashbīh* berasal dari *shabaha* makna persamaan, keserupaan, perbandingan, permasalahan, ambiguitas, permisalan¹⁶. Sedangkan secara istilah *Tashbīh* bermakna struktur bahasa yang menjelaskan persamaan sifat beberapa hal.¹⁷ Hal itu dikarenakan keserupaan tidak berarti sama secara utuh. Pengungkapan *Tashbīh* bisa dengan menggunakan huruf *kāf* (ك) yang bermakna bagaikan/ seumpama/ layaknya/bak/seperti dan sejenisnya seperti (كان، شبه، مثل، نحو) yang dalam penggunaannya bisa dengan tersurat maupun tersirat. Dalam proses pengaplikasiannya, *Tashbīh* banyak menyita perhatian para pengkaji sastra. Tidak hanya berkenaan dengan puisi atau prosa Arab akan tetapi juga hal-hal yang berkaitan langsung dengan al-Qur'an dan hadist Rasul yang cukup banyak menjadikan *Tashbīh* sebagai ungkapan khusus sarat makna. Model bahasa *Tasbīh Bayānī* yang melekat langsung dengan kearaban¹⁸ ini tidak bisa dipungkiri, setelah ia mampu mengungkapkan satu maksud dengan

¹⁴ Al-Khātib al-Qazwainī, *Al-Idāh fī 'Ulūm al-Balāghah*, Murāji' Imad Bashūnī Zaghlūl, Vol.3, Beirut, Muassasah al-Kutub al-Thaqāfiyah, 238.

¹⁵ Abdul Azīz 'Aṭīq, *Ilmu al-Bayān*, Vol.1, Cairo-Mesir, Dār al-Afaq al-'Arabiyah, 2006. 98

¹⁶ Al-Zamakhshārī, *Asās al-Balāghah*, Tahqīq Mohammad Bāsil 'Uyūn al-Ṣaud, Jilid 1, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998. 493

¹⁷ Karam al-Bistānī, *Al-Bayān*, Beirut, Maktabah Ṣādir. 52

¹⁸ Aishah Husein Farīd, *Al-Bayān fī Ḍau' al-Asālib al-'Arabiyah*, Cairo, Dār al-Qubā, 2000. 30

bentuk penyerupaan yang tidak biasa; mulai dari hal-hal sederhana sampai pada batas makna tertinggi dari nilai *balaghah* yang diilhami dari lingkungan sekitar,¹⁹ telah banyak menelan waktu para pakar bahasa yang ikut serta mengabadikan keberadaannya sepanjang sejarah manusia.

Al-Qur'an dan *Tashbīh*

Berbeda dengan *Tashbīh* milik para penyair yang berisi perdebatan seputar nilai dan esensiya,²⁰ *Tashbīh* dalam al-Qur'an merupakan bentuk utama eksistensi keabadian *Bayān*, baik dari segi lafadz maupun makna. Kekal bersama al-Qur'an dan tidak akan berubah mengikuti arus kehidupan. Begitu seseorang mendapati sebuah gambaran *Tashbīh* dalam al-Qur'an, ia tidak akan ragu atau mengingkari ketajaman maksud dan tujuan yang diinginkan, melebihi ungkapan *Tashbīh* dalam puisi dan prosa Arab pada umumnya. Sebagaimana *Tashbīh* menjadi layak diperbincangkan karena ia menempati posisi cukup signifikan ketika penggunaannya dalam al-Qur'an menyangkut Ketuhanan, Malaikat, Kenabian, Kitab-kitab Allah, Hari Akhir, Surga-Neraka, bahkan gambaran duniawi yang diwakili oleh orang-orang bertakwa dan orang-orang yang kafir terhadap Allah SWT. tak lain untuk memperkuat dan menegaskan dasar religi seseorang.

Keabadian *Tashbīh* dalam al-Qur'an juga mencangkup banyak hal, di antaranya; inti perbandingan sesuatu dengan lainnya berurat akar di kedalaman jiwa, secara akal dan nalar manusia yang kemudian mampu menggiring penggiatnya pada satu kesimpulan utuh tentang keislaman. Selain itu kejelasan dan kemudahan dalam mencerna setiap bentuk *Tashbīh* yang disuguhkan al-Qur'an, kelihaihan mengumpama-makan sesuatu dari semua sisi sehingga menjadikan dua unsur utama *Tashbīh* menyatu sempurna, Hal ini yang kemudian dikenal dengan *Tashbīh tamthīlī*. Kesemua dari bentuk *Tashbīh* dalam al-Qur'an dengan karakteristiknya tidak lain dipilih secara cermat dari beragam unsur sastra yang luar biasa, sehingga pengaruhnya tidak lekang oleh waktu bahkan menguat seiring dengan kemajuan dan perubahan sekitar.

Di antara ayat al-Qur'an yang mengandung *Tashbīh* antara lain:

1. Surat al-'Alaq 35:

¹⁹ Al-Khāṭib al-Qazwainī, *Al-Idāh fī 'Ulūm al-Balāghah*, Murāji' Imad Bashūnī Zaghlūl, Vol.3, Beirut, Muassasah al-Kutub al-Thaqāfiyah. 151

²⁰ Aishah Husein Farīd, *Al-Bayān fī Ḍau' al-Asālib al-'Arabiyyah*, Cairo, Dār al-Qubā, 2000. 123

إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم أفجعل المسلمين كالمجرمين

“Sungguh, bagi orang-orang yang bertakwa (disiapkan) surga-surga yang penuh kenikmatan disisi Tuhannya. Apakah patut kami memperlakukan orang-orang Islam itu seperti orang-orang yang berdosa”.

Dalam hal ini Allah SWT. menjelaskan tentang balasan yang akan didapatkan oleh orang-orang yang bertakwa. Selain itu bersanding dengan pertanyaan tegas yang sebenarnya tidak membutuhkan jawaban karena jelas adanya penolakan dan keingkaran terhadap pertanyaan tersebut. Gaya bahasa semacam ini dikenal dengan istilah “*istifham inkārī*”. Sehingga Allah lewat penggunaan *Tashbīh Bayānī* semacam ini memperkuat sisi pahala bagi orang bertakwa, dan ancaman neraka bagi pelaku maksiat dan dosa. Ayat ini ditujukan kepada orang-orang Quraisy yang berbuat dosa sebagai bentuk pengingkaran terhadap kedholiman dan kesesatan mereka²¹.

2. Surat al-Ankabūt 41:

مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت
لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون

“Perumpamaan orang-orang yang mengambil perlindungan selain Allah adalah seperti laba-laba membuat rumah. Dan sesungguhnya selemah-lemah rumah adalah rumah laba-laba, sekiranya mereka mengetahui”.

Jelas sekali sindiran Allah SWT lewat *Tashbīh Bayānī*-Nya tentang bagaimana perumpamaan makhluk yang menyekutukan-Nya dengan meyakini hal lain sebagai Tuhan selain Allah. Dalam hal ini Allah mengumpamakan orang-orang kafir yang berlindung di balik berhala mereka ini bagaikan laba-laba yang membangun rumah yang begitu lemah dan menjadikan rumah itu sebagai pelindungnya. Bahkan, yang ia bangun tidak lain adalah selemah-lemah bangunan²². Sehingga rumah laba-laba ini tidak bisa memberi rasa aman dan

²¹ Aishah Abd al-Rahmān bint Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*, Vol.5, Jilid 2, Maktabah al-Dirāsāt al-Adabiyah, Cairo, Dār al-Ma'ārif, 1967. 66.

²² Abu al-Qāsim Mohammad al-Kalbī, *Al-Taṣīl li 'Ulūm al-Tanzīl*, Takhrij Mohammad Salīm Hāshim-Maktabah Dār al-Bāz, Vol.1, Jilid 2, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995. 159

jaminan keselamatan; baik bagi penghuni maupun hewan lain. Dengan kata lain, orang-orang musyrik yang pergi menemui Tuhan selain Allah SWT. sebenarnya sedang menuju kehancuran, seperti serangga yang masuk perangkap sarang laba-laba. Bagaimana tidak, ketika kesyirikan dijadikan tameng oleh seseorang, maka Allah dengan tegas menyatakan dalam sebuah hadist qudsi: “Bagaimana bisa mereka menjadikan anak bagi Allah, sementara Allah Maha Pemberi Rezeki atas mereka”.

3. Surat al-Qāri’ah 5:

وتكون الجبال كالعِيش

“Dan kelak gunung-gunung bagaikan bulu-bulu (kapas) yang dihancurkan”.

Sebagaimana kita ketahui bahwa gunung adalah ciptaan Allah SWT yang sangat tinggi dan besar. Allah SWT mengabarkan lewat *Tashbīh Bayāni*-Nya, bahwa kelak di hari Kiamat gunung yang begitu agung akan menjadi ringan seperti bulu/kapas. Menjadi ringan dan roboh.²³ Ahli bahasa menerangkan bahwa kapas yang dimaksud adalah kapas beraneka warna, sesuai penciptaan gunung dengan warna beragam.²⁴ Dalam hal ini gunung diumpamakan dengan sebuah benda yang paling ringan dan paling lemah. Hal itu tidak lain untuk menampakkan kuasa Allah SWT sekaligus bantahan hiperbolis terhadap orang-orang yang mengingkari adanya hari Kiamat.

2. *Majāz Mursal* dan Keabadiannya al-Qur’an

Etimologi dan Terminologi *Majāz Mursal*

Secara Etimologi *Majāz* berasal dari kata *jawaza* yang berarti jembatan, pertengahan, sepetak tanah, kebolehan, melampaui sesuatu²⁵, pengkiasan sesuatu terhadap hal lain. Sedangkan *mursal* dari kata *rasala* yang berarti surat-menyurat, berjabat tangan, ikatan (kalung), berjalan/

²³ Abu ‘Abdillah Mohammad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Tahqīq Abdullah ibn Abd Husein al-Turkī, Vol.1, Jilid 22, Beirut, Muassasah al-Risalah, 2006. 444

²⁴ Abū al-Qāsim Mohammad al-Kalbī, *Al-Taṣīl li ‘Ulūm al-Tanzīl*, Takhrīj Mohammad Saḥīm Hashīm-Maktabah Dār al-Bāz, Vol.1, Jilid 2, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995. 604

²⁵ Al-Zamakhshārī, *Asās al-Balāghah*, Tahqīq Mohammad Bāsil ‘Uyūn al-Sāud, Jilid 1, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998. 155.

merangkak pelan dan lembut, terkirim, sampai atau tersambung/terhubung.²⁶ Adapun yang di maksud dengan *Majāz Mursal* dalam Terminologi Ilmu *Bayān* yaitu *Majāz* yang menggunakan unsur ketidakserupaan dalam lingkup semantis²⁷ dengan menggunakan konsep pengkiasan sesuatu terhadap hal lain yang beraneka bentuk sebagai sebuah hubungan, diantaranya:

1. *Sababiah* (hubungan sebab-akibat)
Yang dimaksud dengan *Majāz Mursal Sababiyah* adalah kalimat yang menggunakan kata sebagai “sebab”, akan tetapi makna sebenarnya dari seluruh kalimat yang diinginkan kata tersebut adalah “akibat”nya.
2. *Musabbabiyah* (hubungan akitab-sebab)
Yang dimaksud dengan *Majāz Mursal Musabbabiyah* adalah kalimat yang menggunakan kata sebagai “akibat”, tetapi kata tersebut menginginkan makna dalam konteks kalimat yang sebenarnya sebagai “sebab”.
3. *Juz-iyah* (hubungan sebagian-keseluruhan)
Majāz Mursal Juziyah adalah kalimat yang menggunakan kata menunjuk “sebagian”, akan tetapi menginginkan makna “keseluruhan”, dari bentuk kiasan dalam kalimatnya.
4. *Kulliyah* (hubungan keseluruhan-sebagian)
Majāz Mursal Kulliyah adalah kata yang digunakan dalam suatu kalimat bermakna “keseluruhan”, akan tetapi konteks bahasa menginginkan makna itu menjadi “sebagian”, sebagai bentuk kiasan.
5. *Haliyah* (hubungan sikon-tempat)
Majāz Mursal Haliyah menyuguhkan kata yang bermakna “sikon”, meskipun sebenarnya yang diinginkan kata tersebut secara utuh adalah “tempat”.
6. *Mahalliyah* (hubungan tempat-sikon)
Majāz Mursal Mahalliyah menyuguhkan kata yang bermakna “tempat”, meskipun yang diinginkan sebenarnya dari kata tersebut adalah “sikon”.
7. *I’tibār mā Kāna* (hubungan lampau-akan datang)

²⁶ Ibid., 353.

²⁷ Al-Khāṭib al-Qazwainī, *Al-Talkhīs fī ‘Ulūm al-Balāghah*, Sharh Abd al-Rahmān al-Barqūqī, Vol.1, Cairo, Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1904. 295

Majāz Mursal I'tibār mā Kāna menghadirkan kata yang menunjukkan sesuatu di “masa lampau”, akan tetapi konteks kalimat tersebut merujuk “masa depan”.

8. *I'tibār mā Sayakūnu* (hubungan akan datang-lampau)
Begitu pula dengan *Majāz Mursal I'tibār mā Sayakūnu*, yaitu *Majāz* yang menyuguhkan suasana di “masa depan”, tetapi makna keseluruhan menginginkan sesuatu yang terjadi di “masa lampau atau saat ini”.
9. *Aliyah* (hubungan alat-fungsi alat)
Majāz Mursal Aliyah menghadirkan satu kata dari sebuah kalimat yang bermakna “alat”, akan tetapi makna keseluruhan dari kalimat tersebut menginginkan “fungsi alat”.
10. *Mujāwarah* (hubungan kebiasaan-kegunaan)
Majāz Mursal Mujāwarah tidak lain adalah *Majāz* yang menjadikan “kebiasaan” sebagai sesuatu yang paten sebagai “guna/fungsi” suatu benda.

Al-Qur'an dan *Majāz Mursal*

1. *Sababiah* (hubungan sebab-akibat), seperti dalam surat al-Fath 10:

إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

“Bahwa orang-orang yang berjanji kepadamu (Muhammad), sesungguhnya mereka hanya berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka”.

Yang Allah inginkan dari kata “tangan” adalah kuasa-Nya, karena biasanya “tangan” menjadi sebab dari kuasa seseorang. Di sinilah kemudian Allah SWT menggunakan bahasa *qiyas* sebagai perumpamaan dan penghayalan bahwa tangan Rasulullah yang dijadikan tempat menaruh janji setia (bai'at) mereka tidak lain adalah tangan Allah SWT secara *Majāzī* dan bukan *haqīqī*. Sehingga bisa disimpulkan ketika seseorang menaruh janji bai'at dengan Rasul SAW itu sama seperti berjanji dengan Allah SWT.²⁸

²⁸ Abū al-Qāsim Mohammad al-Kalbī, *Al-Taṣīl li 'Ulūm al-Tanzīl*, Takhrīj Mohammad Salīm Hashīm-Maktabah Dār al-Bāz, Vol.1, Jilid 2, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995. 347

2. *Musabbabiyah* (hubungan akitab-sebab), seperti dalam surat al-Nisā' 10:

إنما يأكلون في بطونهم النار

“Sesungguhnya mereka memakan api(neraka) di perut-perut mereka”.

Ayat ini ditujukan kepada siapapun yang mendhalimi harta anak yatim dan menggunakannya tidak secara *haq*, diumpamakan dengan memakan neraka di perut-perut mereka,²⁹ sebagai akibat tak langsung yang disebabkan oleh makanan haram yang mereka konsumsi. Ini tidak lain adalah adzab yang Allah SWT timpakan kepadanya, dan adzab itu Allah gambarkan dengan “api/neraka”.

3. *Juziyah* (hubungan sebagian-keseluruhan), seperti dalam surat al-Rahmān 26-27:

كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام

“Semua yang ada di bumi itu binasa. Tetapi wajah Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal”.

Lafadz “wajah Tuhanmu” disini bermakna Wujud dan Dzat Allah SWT lewat makna kekal yang terselubung di dalamnya.³⁰ Ayat ini mengungkapkan lafadz sebagian dari Dzat Allah SWT yang sebenarnya menginginkan makna keseluruhan. Namun penggunaan *Majāz* totem pro parte ini tidak lain sebagai ungkapan *tarāsul* (keterhubungan) yang memberikan makna *balaghī* tersendiri.

4. *Kulliyah* (hubungan keseluruhan-sebagian), seperti dalam surat al-Baqarah 19:

أو كصَيِّبٍ من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في أذانهم من الصواعق حذر الموت

“Atau seperti (ditimpa) hujan lebat dari langit, disertai kegelapan, petir dan kilat. Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya, (menghindari) suara petir itu karena takut mati”.

²⁹ Ibid., 176.

³⁰ Abu ‘Abdillah Mohammad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Tahqīq Abdullah ibn Abd Huscīn al-Turkī, Vol.1, Jilid 22, Beirut, Muassasah al-Risālah, 2006. 132

Allah menggambarkan keadaan orang-orang munafik yang enggan beriman dan selalu dirudung keraguan terhadap al-Qur'an bagaikan kegelapan (kesesatan), petir (peringatan yang mengguncang jiwa) dan kilat (dalil kuat) yang datang bersamaan dengan hujan lebat, dimana hujan lebat ini merupakan perumpamaan bagi al-Qur'an sebagai santapan jiwa layaknya hujan yang menghidupkan bumi. Orang-orang munafik dihadapkan pada fenomena alam semacam ini ketika mendapatkan kegelapan, petir dan kilat yang kesemuanya membuat mereka semakin berada dalam kesesatan yang nyata³¹ dengan menutup rapat-rapat telinga mereka.

Jelas sekali ketakutan yang dihadapi orang-orang munafik, dengan penggambaran keseluruhan jari tangan yang berusaha mereka gunakan untuk menutup telinga-telinga dari pekikan petir yang menyambar. Sehingga digunakanlah lafadz “seluruh jari” sedangkan makna *Majāz* yang diinginkan hanya bagian “ujung jari” saja yang digunakan untuk menyumbat telinga sebagai bentuk hiperbolisme dalam memahami kondisi mereka pada saat itu.

5. *Hāliah* (hubungan sikon-tempat), seperti dalam surat al-Infīṭār 13-14:

إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang baik berada dalam kenikmatan (surga) dan orang-orang keji berada dalam kepedihan (neraka).”

Kenikmatan maupun rasa pedih adalah kondisi yang Allah SWT gambarkan untuk mewakili tempat dimana rasa nikmat dan pedih itu berasal, yang tak lain adalah surga dan neraka. Hal ini sesuai dengan apa yang ditafsirkan oleh al-Shūrā ayat 7³²:

فريق في الجنة وفريق في السعير

“Sebagian di surga dan sebagian di neraka”.

³¹ Mohammad al-Amīn al-Shinqīṭī, *Aḍwā-u al-Bayān fī Idāhi al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Ishraf Bakr ibn Abdillāh, Jilid 1, Jeddah, Dār ‘Alam al-Fawā'id-Majma' Fiqh Islāmī. 60

³² Abu ‘Abdillāh Mohammad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Tahqīq Abdullāh ibn Abd Huscīn al-Turkī, Vol.1, Jilid 22, Beirut, Muassasah al-Risālah, 2006. 126

6. *Mahalliyah* (hubungan tempat-sikon), seperti dalam surat yūsuf 82:

واسأل القرية التي كنّا فيها

“Dan tanyalah (penduduk) negeri tempat kami berada.”

Menurut jumhur mufassir sebagai pendapat yang lebih sah, ayat tersebut menghadirkan kata “negeri” Mesir, akan tetapi yang diinginkan adalah makna *Majāz* yaitu “penduduk negeri” tersebut. Adapun pendapat lain ayat ini tidak mengandung *Majāz* sehingga ia bermakna menanyai negeri itu sendiri dan bukan penduduknya, sebagaimana status Yūsuf as. sebagai Nabi dan Rasul sehingga dengan mudah menanyai benda mati.³³

7. *I’tibār mā Kāna* (hubungan lampau-akan datang), seperti dalam Surat Tāhā 74:

إنه من يأت ربه مجرما

“Sesungguhnya barang siapa datang kepada Tuhannya dalam keadaan berdosa”.

Yang dimaksud ayat ini adalah mendatangi Allah SWT dalam keadaan bertaubat atas dosa-dosa yang dilakukan di masa lampau. Sehingga jelas tanpa mengungkapkan keadaan bertaubat, Allah SWT menggambarkan perbuatan yang dilakukan sebelumnya yang kemudian dia mendatangi Allah SWT dalam keadaan menyesal atas apa yang dia lakukan.

8. *I’tibār mā Sayakūnu* (hubungan akan datang-lampau), seperti dalam surat Yūsuf 36:

ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا وقال الآخر إني أراني
أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه

“Dan bersama dia (Yusuf) pula dua orang pemuda ke dalam penjara. Salah satunya berkata, “Sesungguhnya aku bermimpi memeras anggur”, dan yang lainnya berkata, “Sesungguhnya aku bermimpi membawa roti di atas kepalaku, sebagian darinya dimakan burung”.

³³ Abū al-Qāsim Mohammad al-Kalbī, *Al-Taṣīl li ‘Ulūm al-Tanzīl*, Takhrīj Mohammad Saḥīm Hashīm-Maktabah Dār al-Bāz, Vol.1, Jilid 2, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995. 424

Jelas dalam dua peristiwa mimpi di atas, bahwa lafadz “memeras khamr” dan “membawa roti” bukanlah makna sebenarnya, akan tetapi nuansa *Majāz* yang terangkum dalam kisah mimpi dua pemuda sedang memeras anggur untuk dijadikan khamr, sebagaimana kebiasaan orang Arab dalam menamai anggur dengan sebutan “khamr”³⁴. Sementara satu lagi sedang membawa biji-bijian sebagai bahan baku pembuatan roti.³⁵ Hal tersebut tidak lain agar kita bisa memahami tugas yang diemban kedua pemuda tersebut sebagai penuang minuman dan penyaji roti sang Raja. Sebagaimana ayat ini ditafsirkan pula oleh ayat setelahnya, Yūsuf 41:

يُصْحَبِي السِّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَهْ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيَتَّكِلُ الْطَيْرَ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ
الْأَمْرُ الَّذِي تَسْتَفْتِيَانِ

“Wahai kedua penghuni penjara, “Salah seorang di antara kamu akan bertugas menyediakan minuman khamr bagi tuannya. Adapun yang seorang lagi dia akan disalib, lalu burung memakan sebagian kepalanya. Telah terjawab perkara yang kamu tanyakan (kepadaku).”

9. *‘Alīyah* (hubungan alat-fungsi alat), seperti dalam surat al-Shu’arā’ 84:

وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ

“Ya Allah, jadikan bagiku lisan yang jujur kepada orang lain”. Allah SWT. meletakkan lafadz yang menunjukkan benda/alat tetapi menginginkan kegunaan dari benda tersebut. Sebagaimana penggunaan “lisan” yang menunjukkan perkataan ini banyak terdapat dalam al-Qur’an. Sehingga yang dimaksud dengan “lisan jujur” tidak lain adalah perkataan jujur, dzikir, pujian indah, dll yang dihasilkan oleh lisan.³⁶ Makna kejujuran pada lisan yang lebih utama dijadikan isi doa Nabi Ibrahim as.

³⁴ Ibid., 415.

³⁵ Aishah Husein Farīd, *Al-Bayān fī Ḍaw’ al-Asālib al-‘Arabīyah*, Cairo, Dār al-Qubā, 2000. 136

³⁶ Al-Khāṭib al-Qazwainī, *Al-Idāh fī ‘Ulūm al-Balāghah*, Murājī’ Imad Bashūnī Zaghlūl, Vol.3, Beirut, Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyah. 157

10. *Mujāwarah* (hubungan kebiasaan-kegunaan), seperti dalam surat al-Māidah 6:

وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط

“Dan apabila kalian sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air/kakus (*berhadath*)”.

Makna asal dari kata “*Ghaiṭ*” adalah tempat sampah yang pastinya selalu dijadikan nama tempat untuk sampah jenis apa saja. Dalam perkembangannya, fungsi lafadz ini selalu dipakai untuk hal-hal yang berhubungan dengan sampah manusia, sehingga ia terkait langsung dengan keadaan manusia yang sedang berhadast kecil.³⁷

3. *Isti’ārah* dan keabadiannya dalam al-Qur’an:

Etimologi dan Terminologi *Isti’ārah*

Secara bahasa *Isti’ārah* berasal dari kata ‘*ayara* yang bermakna tempat buruk, kecepatan, ejekan, keselarasan, kesesuaian.³⁸ Adapun *Isti’ārah* bermakna pinjaman, permintaan agar dipinjam. Sedangkan dalam konteks Balaghah, *Isti’ārah* merupakan bagian dari *Majāz Lughawī* yang memiliki makna asal serta kiasan. Dibutuhkan maksud *metafora* dalam penggunaan *Isti’ārah*, hal tersebut tak lain agar perumpamaan yang dihasilkan mencapai hakikat makna yang diinginkan baik secara kasat mata maupun tidak.³⁹ Keduanya terhubung oleh keserupaan antara makna asal dengan kiasan yang menjadi lingkup kegunaan *Majāz Isti’ārah*.

Al-Qur’an dan *Isti’ārah*

Hubungan antara *Tashbīh* dan *Isti’ārah* secara umum adalah hubungan keberlanjutan. Karena bentuk *Isti’ārah* yang paling sederhana tidak lain adalah akhir dari pembahasan *Tashbīh* yang mampu menghadirkan nuansa berbeda dengan *Tashbīh*. Bahkan dalam al-Qur’an, ia mampu menggambarkan keanekaragaman makna seolah makhluk yang bisa mengerti dan merasakan, pergerakannya pun terlihat dan terbaca indera manusia. Nuansa *balaghī* pada *Isti’ārah* al-Qur’an memiliki kekuatan yang sarat makna,

³⁷ Aishah Husein Farīd, *Al-Bayān fī Ḍaw’ al-Asālib al-‘Arabiyyah*, Cairo, Dār al-Qubā, 2000. 134

³⁸ Al-Zamakhshārī, *Asās al-Balāghah*, Tahqīq Mohammad Bāsil ‘Uyūn al-Sāud, Jilid 1, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998. 689

³⁹ Al-Khāṭib al-Qazwainī, *Al-Talkhīs fī ‘Ulūm al-Balāghah*, Sharh Abd al-Rahmān al-Barqūqī, Vol.1, Cairo, Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1904. 300

sehingga tidak mampu ditandingi oleh semua bentuk kata lainnya. Berikut beberapa contoh seputar *Isti'ārah* al-Qur'an:

1. Dalam surat al-Hujurāt 12:

أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ

“Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik.”

Allah SWT mengumpamakan pelaku *ghibah* seperti memakan daging orang mati, karena mayyit tidak mengetahui siapa yang memakan dagingnya, seperti halnya seorang yang masih hidup tidak mengetahui akan *ghibah* yang dilakukan orang lain padanya. Menurut Ibnu Abbas perumpamaan ini tidak lain dikarenakan perbuatan *ghibah* yang haram dan merusak jiwa seperti haramnya perbuatan kanibal yang keji. Sedangkan al-Qatādah beranggapan sebagaimana seseorang dilarang makan daging saudara sendiri yang telah meninggal, ia juga dilarang menghibahnya dalam keadaan hidup. Perumpamaan semacam ini juga biasa diungkapkan oleh orang Arab untuk menggambarkan keburukan sifat *ghibah*.⁴⁰ Kekejian perbuatan *ghibah* oleh Allah disamakan dengan seorang kanibal, bahkan lebih dari sekedar itu; pemakan daging saudaranya sendiri. Dengan penggambaran perilaku berghibah sama halnya sedang menyantap daging saudara yang lain. Dan keduanya sama-sama dibenci oleh nurani kemanusiaan.

2. Dalam surat Ali Imrān 21:

فَيُبَشِّرُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

“Maka sampaikanlah kabar bahagia kepada mereka (akan datang) adzab yang sangat pedih.”

Awalnya orang-orang yang ingkar dan durhaka mengira mereka akan mendapatkan kabar bahagia yang belum pernah mereka dapat, akan tetapi kemudian kebahagiaan itu Allah SWT tunjukkan dari adzab yang sangat pedih. Di sinilah kemudian seolah mereka bahagia dengan adzab yang akan Allah timpakan untuk mereka.

⁴⁰ Abu ‘Abdillāh Mohammad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Tahqīq Abdullah ibn Abd Huscīn al-Turkī, Vol.1, Jilid 22, Beirut, Muassasah al-Risālah, 2006. 403

3. Dalam surat Tāhā 71:

فَلَا تُطْعَمُونَ أَيُّدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا تُصَلِّبُنَا فِي جُذُوعِ النَّخْلِ

“Maka sungguh akan kupotong tangan dan kakimu secara bersilang dan sungguh akan aku salib kamu di dalam (pada) pangkal pohon kurma.”

Jelas sekali bahwa menyalib seseorang yang menentang titah Fir’aun adalah dengan ditancapkan tubuhnya pada pangkal kurma. Akan tetapi Allah menggunakan lafadz “di dalam” agar begitu nyata di hati dan jiwa penekun al-Qur’an bagaimana pedih siksaan yang diberikan Fir’aun kepada pengikut kebenaran.

4. *Kināyah* dan Keabadiannya dalam al-Qur’an

Etimologi dan Terminologi *Kināyah*

Kināyah secara etimologi adalah memanggil/panggilan (sifat), peribahasa dari penafsir mimpi, penutup.⁴¹ Ia dalam budaya bahasa sering kali menampilkan satu kata tapi menginginkan kata dengan maksud lain,⁴² menerangkan sesuatu dengan perkataan lain sebagai kiasan, julukan, sindiran, singgungan dll. Adapun secara istilah susastra Arab, yang dimaksud dengan *Kināyah* adalah menghadirkan sebuah lafadz dengan makna yang lazim dipakai untuk menunjukkan maksud lain dari lafadz tersebut, bahkan bisa juga dengan menyertai maksud dari lafadz yang ada⁴³. Bahkan beberapa makna yang dihadirkan oleh sebuah *Kināyah* kesemuanya bisa dijadikan bahan rujukan sebuah maksud yang diinginkan penulis, baik makna *haqīqah* maupun tersirat (*Majāz*/kias), berbeda dengan pembahasan sebelumnya, hal ini dikarenakan tidak adanya indikasi yang melarang kata tersebut dimaknai secara tersurat.

Al-Qur’an dan *Kināyah*

Keindahan bahasa *Kināyah* dalam al-Qur’an memberikan nilai lebih dari sebuah kata yang sarat makna. Penggunaannya juga menjadi ciri khas tertentu yang menjadikan al-Qur’an dapat dinikmati keutuhan bahasa yang terungkap dalam sebuah kebenaran mutlak sang Pencipta. Bahkan

⁴¹ Al-Zamakhshārī, *Asās al-Balāghah*, Tahqīq Mohammad Bāsil ‘Uyūn al-Sāud, Jilid 1, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998. 149

⁴² Al-Khāṭib al-Qazwainī, *Al-Talkhīs fī ‘Ulūm al-Balāghah*, Sharh Abd al-Rahmān al-Barqūqī, Vol.1, Cairo, Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1904. 337

⁴³ Al-Khāṭib al-Qazwainī, *Al-Idāh fī ‘Ulūm al-Balāghah*, Murāji’ Imad Bashūnī Zaghhlūl, Vol.3, Beirut, Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyah. 182

penggunaan *Kināyah* yang menduduki posisi *ṣifah* (kata sifat), *mauṣūf* (objek yang disifati) atau *niṣbah* digunakan untuk menunjukkan kebenaran hakiki dari sebuah kalamullah *al-Balaghī*. Berikut akan disertakan beberapa gaya bahasa al-Qur'an yang menempatkan *Kināyah* dalam sebuah kemuliaan abadi:

1. Surat al-Isrā' 29:

ولا تجعل يدك مغلولة في عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوما وحسورا

Artinya: “Dan janganlah engkau jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu (kikir) dan jangan (pula) engkau terlalu mengulurkannya (menghambur-hamburkan harta). Nanti engkau menjadi tercela dan menyesal.”

Allah SWT menggambarkan sifat kikir manusia dengan terbelenggunya kedua tangan pada leher sehingga sulit untuk berbagi. Sedangkan menghambur-hamburkan harta, Allah SWT gambarkan dengan seseorang yang terlalu mengulurkan kedua tangannya sehingga semua yang dimilikinya tidak memberikan manfaat sedikitpun. Dalam hal ini Allah SWT melarang sifat pelit dalam mempergunakan harta kita. Allah SWT juga melarang kita terlalu menghambur-hamburkan harta yang kita miliki. Dua kondisi ini menjadikan tidak disukai Allah SWT, sehingga Allah SWT mengarahkan kita agar berada di antara keduanya; antara sifat kikir dan menghambur-hamburkan harta.⁴⁴ Sebagaimana Allah SWT menggambarkan secara jelas dalam Surat al-Furqān: 67

والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما

Dan (termasuk hamba-hamba Tuhan yang Maha Pengasih) orang-orang yang apabila menginfakkan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak pula kikir, di antara keduanya secara wajar.

2. Surat al-Lahab 1:

تبت يدي أبي لهب وتبّ

⁴⁴ Mohammad al-Amīn al-Shinqīṭī, *Aḍwā-u al-Bayān fī Idāhi al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Ishraf Bakr ibn Abdillāh, Jilid 1, Jeddah, Dār ‘Alam al-Fawā'id-Majma' Fiqh Islāmī. 56

Artinya: “Binasalah kedua tangan Abū Lahab dan benar-benar binasa dia.”

Nama sebenarnya dari Abū Lahab adalah Abdul ‘Izzā (hamba berhala). Nama tersebut disematkan kepadanya karena dia selalu menghalangi dakwah Nabi Muhammad SAW. sesuai dengan perannya sebagai Abū Lahab (bapaknya neraka) setara dengan kesyirikannya dalam menyembah berhala.⁴⁵ Ayat ini berisi doa akan kebinasahan Abu Lahab, di mana ia adalah paman Alī dari bani Hasyim, seorang bangsawan Quraisy yang menjadi pemimpin serta panutan bangsa Arab. Dan di al-Qur’an tidak disebutkan satu nama dari kaum kafir kecuali nama Abu Lahab dan istrinya⁴⁶ yang di-*kināyah*-kan dengan nama “Hammālah al-Haṭab” (pembawa kayu bakar) sebagaimana ia menyulut api fitnah dan berlaku *namīmah* tentang Rasulullah dan para sahabat.

3. Surat al-Qalam 48:

فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم

“Maka bersabarlah engkau (Muhammad) terhadap ketetapan Tuhanmu, dan janganlah engkau seperti orang yang berada dalam perut ikan (Nabi Yunus) ketika ia berdoa dengan hati sedih.”

Ayat ini ditujukan kepada Rasulullah SAW. agar bertahan dalam menjalani dakwahnya dari perilaku buruk orang-orang yang mendustainya. Selain itu bersabar terhadap ketetapan Allah SWT secara ridha dan berserah diri.⁴⁷ Sehingga ia tidak seperti Nabi Yunus as. yang di-*kināyah*-kan sebagai seseorang yang berada dalam perut ikan, sebagaimana dikisahkan dalam surat al-Ṣaffāt 139-142:

وإن يونس لمن المرسلين * إذ أبغى الفلك المشحون * فساهم فكان من المدحضين
* فلنقمه الحوت وهو مليم

⁴⁵ Aishah Husein Farīd, *Al-Bayān fī Ḍau’ al-Asālib al-‘Arabiyah*, Cairo, Dār al-Qubā, 2000. 210

⁴⁶ Taqiyuddīn Ibn Taimiyah, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Tahqīq Dr. Abd Rahman ‘Amirah, Jilid 7, Beirūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1986. 109

⁴⁷ Aishah Abd al-Rahmān bint Shāṭi’, *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’ān al-Karīm*, Vol.5, Jilid 2, Maktabah al-Dirāsāt al-Adabiyah, Cairo, Dār al-Ma’ārif, 1967. 70

“Dan sungguh, Yunus benar-benar termasuk salah seorang Rasul. (ingatlah) ketika ia lari ke kapal yang penuh muatan. Kemudian dia ikut diundi ternyata dia termasuk orang-orang yang kalah (dalam undian). Maka ia ditelan oleh ikan besar dalam keadaan tercela.”

Epilog

Sudah selayaknya menempatkan kesimpulan dari penutup kali ini sebagai bentuk esensi *Bayān* yang memiliki sifat menyihir, menyetir bahkan menaklukkan lawan bicaranya lewat kekuatan bahasa yang ia ciptakan. Terlebih ketika para penggiat susastra Arab beranggapan bahwa keberadaan *Bayān* mampu mewakili nilai-nilai Ilmu *Balaghah* secara utuh yang dalam banyak kesempatan ia dijadikan ikon kemuliaan bahasa dan susastra Arab.

Berkenaan dengan keabadian *Bayān* dalam al-Qur'an sebagai referensi utama setiap mata keilmuan-keislaman, yang juga banyak bersinggungan dengan nilai-nilai ilmiah kehidupan lainnya, menempatkan *Bayān* pada posisi yang begitu istimewa. Hal tersebut dikarenakan keabadian al-Qur'an dan keterjagaannya dari segala bentuk perubahan dan penyimpangan. Selain penggunaan *Bayān* dan bentuk-bentuk yang ia tampilkan dalam rangka pengabdian dirinya, nilai susastra dan nuansa seni-*balaghī* yang dihidirkannya telah mengalihkan mata dunia dan para pencintanya pada makna-makna tersirat yang penuh cita rasa. Keabadiannya dalam al-Qur'an juga membuktikan adanya kendali *Bayān* terhadap bentuk susunan kata yang mewakilinya, serta sejauh mana ia membatasi lingkup makna tersebut tanpa mengenyampingkan nilai kearaban tertentu yang secara umum menjadi kunci kekuatan *Bayān* itu sendiri.

Beberapa bentuk keabadian *Bayān* yang tertuang lewat *Tashbīh Bayānī*, *Majāz Bayānī*, *Isti'ārah Bayānīyah* serta *Kināyah Bayānīyah* menunjukkan bagaimana keberadaan *Bayān* ini begitu dekat dengan keseharian Arab dalam menekuni kehidupan mereka serta eksistensinya dalam menggugah dunia lewat kemukjizatan al-Qur'an yang tidak hanya dipandang dari unsur bahasa dan sastra semata, akan tetapi juga dari banyak sisi kemukjizatan lainnya.

Daftar Pustaka

‘Atiq, Abdul Aziz. *‘Ilmu al-Bayān*, Vol.1, Cairo, Dār al-Afaq al-‘Arabīyah, 2006.
Al-Bistani, Karam, *Al-Bayān*, Beirut-Libanon: Maktabah Ṣādir.

- Ḍīf, Shauqī. *Al-Balāghah; al-Ṭaṭawur wa al-Tārikh*, Cairo, Dār al-Mā'arif, 1965.
- Farīd, Aishah Husein. *Al-Bayān fī Ḍau' al-Asālib al-'Arabiyah*, Cairo, Dār al-Qubā, 2000.
- al-Kalbī, Abū al-Qāsim Mohammad. *Al-Taṣīl li 'Ulūm al-Tanzīl*, Takhrīj Mohammad Saḷīm Hāshim Maktabah Dār al-Bāz, Vol.1, Jilid 2, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.
- Al-Khāṭib al-Qazwainī, *Al-Talkhīs fī 'Ulūm al-Balāghah*, Sharh Abd al-Rahmān al-Barqūqī, Vol.1, Cairo, Dār al-Fikr al-'Arabī, 1904.
- Makki, Mahmūd Alī dkk. *Mu'jam Muṣṭalahāt al-Adab*, Jilid 1, Cairo-Mesir: Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, 2007.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Vol.25, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.
- al-Qazwainī, Al-Khāṭib. *Al-Iḍāḥ fī 'Ulūm al-Balāghah*, Murāji' Imad Bashūnī Zaghlūl, Vol.3, Beirut, Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyah.
- , *al-Talkhīs fī 'Ulūm al-Balāghah*, Sharh Abd al-Rahmān al-Barqūqī, Cairo-Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1904. Vol.1
- Al-Qur'an Terjemah dan Tafsir, Bandung: Jabal Raudho al-Jannah, 2009.
- al-Qurṭūbī, Abū 'Abdillāh Mohammad. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Tahqīq Abdullah ibn Abd Husein al-Turkī, Vol.1, Jilid 22, Beirut, Muassasah al-Risālah, 2006.
- Shāṭi', Aishah Abd al-Rahmān bint. *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*, Vol.5, Jilid 2, Maktabah al-Dirāsāt al-Adabiyah, Cairo, Dār al-Ma'arif, 1967.
- Shaushā, Mahmūd Ali Makkī, Farouq. *Mu'jam Muṣṭalahāt al-Adab*, Jilid 1, Cairo, Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, 2007.
- al-Shinqīṭī, Mohammad al-Amīn. *Aḍwa-u al-Bayān fī Iḍāhi al-Qur'ān bi al-Qur'ān*.
- Taimiyah, Taqiyyuddīn Ibn. *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Tahqīq Dr. Abd Rahman 'Amirah, Jilid 7, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986. 109.
- Al-Zamakhshārī, *Asās al-Balāghah*, Tahqīq Mohammad Bāsil 'Uyūn al-Ṣaud, Jilid 1, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.